

и композитор А. Пантыкин, «играя» с хрестоматийным текстом, дарят Ноздреву новую абсурдистскую краску. Ария «Редкая лошадь долетит до середины Днепра» может стать лидером цитирования на каком-нибудь сайте по деконструкции текста.

Итак, задача исследователя, вставшего на позиции демифологизации, заключается в оживлении объекта с помощью дистанции отстраненного чтения как чтения нового, неизвестного автора, применении практик деструкции и деконструкции. Однако надо помнить, что результаты могут быть разные: от «разоблачения» мифа до создания «антимифа» по универсальным законам мифотворчества.

### ***Библиографические ссылки на источники***

1. Аронсон О., Петровская Е. По ту сторону воображения. Современная философия и современное искусство. Лекции. Нижний Новгород, 2009.

2. Савчук В. Чистая критика Вальтера Беньямина // Герменевтика и деконструкция. СПб., 1999.

## **ЯСНЫЙ ВЗГЛЯД / ПРЯМАЯ РЕЧЬ**

***С. А. Никитин***

*кандидат философских наук, доцент кафедры социальной философии Департамента философии Института социальных и политических наук Уральского федерального университета имени первого Президента России Б. Н. Ельцина, Екатеринбург*

Стремление начинать философское рассуждение с очевидных и вполне ясных положений с тем, чтобы привести его, в конце концов, к необходимым (или, по крайней мере, общезначимым) выводам для философии минувшего столетия, столь же характерно, как и для философии иных, уже давно минувших веков. При рассмотрении темы очевидности обычно предлагается – в прямом или переносном смысле – добиться такой ясности взгляда или таких внимания и сосредоточенности, которые позволят увидеть сами исследуемые предметы, а затем – их сущность. Усмотрение этой последней гарантирует достоверность первых положений, в которых оно закрепляется при посредстве простых и общепонятных слов самым честным и непредвзятым образом. Ну а такие первые положения, в свою очередь, позволяют надеяться на то, что в ходе дальнейшей философской работы удастся приблизиться к необходимым (или общепринятым) истинам. Прежде чем заняться сознательным конструированием мира, прежде чем применять правила логики, прежде чем вооружиться всеми оборонительными и наступательными приемами эристики, философ наших дней должен обрести

ту же ясность взгляда, что отличала величайших предшественников.

Ясный взгляд особенно важен в двух принципиально разных, хотя и взаимосвязанных, ситуациях. Поскольку теперь, как и прежде, именно «удивление побуждает людей философствовать» [1, с. 69], ясность взгляда может выражать наивное удивление перед тем, чему искушенные люди не удивляются. Вместе с тем, наивную ясность взгляда можно преобразовать в способность к усмотрению сущности, без которой не бывает ни ученого, ни философа. Ясный взгляд на отдельные вещи и ясный взгляд на идеи вещей становятся темой рассуждения в феноменологии Эдмунда Гуссерля. Гуссерль отмечает, что перед философом стоит задача, «чтобы все, растекающееся в неясности, пребывающее на большем или меньшем удалении для созерцания, было доставлено на нормально близкое расстояние, чтобы оно представало в совершенной ясности». Большая или меньшая ясность присуща видению отдельной вещи, и «самому постижению сущности присущи различные ступени ясности точно так же, как и самой единичности, что предстает нашему взору. Однако можно сказать, что для всякой сущности, равно как для всякого отвечающего ей момента в индивидуальном, может существовать, так сказать, абсолютная близость, — при такой близости сущность дана... абсолютно, то есть это чистая данность такой сущности, ее чистая самоданность. Предметное в таком случае осознается не просто как вообще «само» стоящее перед взором и как «данность», но оно осознается как «само оно», данное во всей его чистоте — целиком и полностью, каково оно вообще само по себе, в самом себе». Ясность взгляда позволяет приблизиться к самому предмету, поскольку такому взгляду предмет открывается как то, что он есть. Философскую работу (по крайней мере, в сфере эйдетического) можно представить как два взаимосвязанных процесса. «Про-яснение состоит... в двух соединяющихся друг с другом процессах — в процессе перехода в наглядность и в процессе возрастания ясности всего уже ставшего наглядным». Усмотрение сущности неизбежно связано с работой фантазии, первоначально представляющей сущность лишь мельком, в той или иной вариации того, сущностью чего она является. Движение к ясному усмотрению сущности проходит через создание фантастических образов. «Фикция — источник, из которого черпает познание “вечных истин”» [4, с. 143, 145, 149]. Условием обретения ясности взгляда становится фантазирование, обыкновенно увязываемое с затуманиванием взгляда и погружением в мир чистой небывальщины.

Как бы парадоксально ни выглядело последнее положение, оно может приобрести видимость глубокой закономерности, а то и банальности, если вспомнить о тех искажениях, что сопутствуют

достижению ясности, о тех тенях, которые только и позволяют видеть свет. Последовательный переход от того, что вначале представало наглядным и могло показаться ясным, к полной ясности связан с языком, туманящим и проясняющим, открывающим и скрывающим истину. В известном манифесте Мартин Хайдеггер заявил о необходимости для философии наших дней «строгости осмысления, тщательности речи, скупости слова» [10, с. 220]. Строгость, тщательность и скупость достижимы лишь одновременно: ясный взгляд будет дарован лишь тому, кто сумеет обрести прямую речь.

Но возможна ли простая, непринужденная речь? Красноречие подозрительно, и удел разного рода лжецов – полезных, безвредных и крайне опасных – говорить красиво. Однако и восхваление простой речи неуместно, поскольку, резонно напоминает Морис Бланшо, «нельзя говорить, не превращая слово в монстра о двух главах: с реальностью как материальным присутствием и смыслом как идеальным отсутствием» [2, с. 53]. Язык способен вызвать к существованию такое, чего нет, не было и не будет, и позволить проговориться самой сути, но способен попасться в паутину первых попавшихся случайных слов, заполняющих пустоту бессмысленного и нудного существования. Прямота осмысленной речи оказывается не исходным пунктом, но продуктом длительной переработки языка, прямая речь отвоевывается лишь в результате борьбы с языком. Стремление описать ход такой борьбы вынуждает вспомнить одну из примечательных дискуссий второй половины XX в., посвященную знаменитому рассуждению Жан-Жака Руссо о том, почему переносный смысл предшествует прямому.

В «Опыте о происхождении языков» Руссо предлагает две притчи о первоначальных встречах с другими. Хорошо известно и многократно интерпретировано предложенное Руссо описание одной из таких возможных «первичных» встреч с другими людьми: «Дикарь при встрече с другими людьми сперва устрашится. Его испуганному воображению эти люди представляются более рослыми и могучими, чем он сам; он назовет их гигантами. Из длительного опыта он узнает, что мнимые гиганты не превосходят его ни силой, ни ростом, и их телосложение уже не будет соответствовать той идее, которую он вначале связал со словом гигант. Тогда он придумает другое название, общее и для него, и для этих существ, например, человек, а название гигант оставит для ложного образа, поразившего его воображение» [7, с. 226–227]. «Пример» впервые увидевшего других людей и устрашенного их видом дикаря описывает один из поворотных моментов в гипотетической предыстории человечества. Вплоть до этого момента человеку была известна только его семья, удовлетворявшая потребности, но не пробуждавшая

страсти, а вместе с ними – продуктивное воображение, питающиеся сравнением себя с другими и пробуждающиеся жалостью (или состраданием), а вслед за ним – и размышление. Только общение с другими людьми за пределами семьи вынудило к созданию языка, и даровало человеку свободу самосовершенствования, отличающую его от животных.

Но притча Руссо, в первую очередь, рассказана для того, чтобы подтвердить первичность образного языка, она описывает процесс рождения метафоры и установления непрочного и произвольного соответствия внешнего и внутреннего. Комментируя ее, Жак Деррида замечает: «Если страх внушает мне, что передо мной не обычные люди, а великаны, тогда означающее – как идея предмета – будет иметь метафорический смысл, а означающее моей страсти – прямой смысл» [5, с. 461–462]. Иными словами, называя других великанами или гигантами, дикарь просто скрывает свой страх перед ними: он хочет сказать «мне страшно», но говорит «они – гиганты». Прямой смысл противостояния другим – страх; метафорический, или переносный, смысл – их чудовищные качества, а в основе всего процесса – мнимое соответствие внутреннего и внешнего. Руссо дает главе, содержащей эту притчу, заглавие, скрыто содержащее парадоксальное утверждение о первичности переносного смысла: «О том, что первый язык был образным» [7, с. 226].

Но что так испугало дикаря в неожиданно-негаданно встреченных других людях? Почему многое из того, что человек встречает за пределами семьи, пугает его или, во всяком случае, вызывает сильные страсти? Руссо отмечает, что встреченные дикарем другие люди не превосходили его ни ростом, ни силой, и не могли испугать его своими «действительными» свойствами. Кроме того, он не мог адекватно воспринять их рост, размеры и число, не прибегнув к еще неизвестному ему сравнению. Дикарь жил в «мире чистой смежности» [6, с. 170], там, где каждый предмет носил «свое особое название... Если один дуб назывался А, то другой дуб назывался Б». Руссо настаивает на неспособности дикаря к счету, а, следовательно, к сравнению своего роста с их ростом: «Дикарь мог представить себе свою правую и левую ногу в отдельности или смотреть на обе свои ноги как на неделимое понятие “пары”, никогда не задумываясь над тем, что ног у него две» [8, с. 60, 106]. По той же причине дикарь не способен определить, существует ли численное превосходство других. На самом деле, он никак не может решить, опасен или безопасен представший перед ним другой, и даже определить другой это или другие. Источник и причина страха – он сам. Творившие под влиянием «привязанного к телу воображения» первые люди Вико созидали с «такой поражающей

возвышенностью, что она крайне потрясала самих воображающих и творящих». Испытав «страх перед самими собою», они назвали себя Поэтами, и персонализировали свой страх в образах Богов: «Именно страх создал в мире Богов, но не страх одних людей перед другими, а их страх перед самими собою» [3, с. 132, 136]. Комментируя притчу Руссо, де Ман открывает, что она описывает страх перед собой, хотя и иную его разновидность: «Страх перед другим человеком гипотетичен», но «перед каждым человеком, если он не параноик и не дурак, стоит вопрос, можно ли верить в надежность такого человека, как ты сам». К концептуализации других и превращению их в ужасных гигантов, много превосходящих ростом и силой, бедного дикаря вынуждает ситуация неопределенности, ситуация непредсказуемого поведения. Дикарь вынужденно колеблется, решая вопрос, опасны ли эти люди, и превращение их в гигантов отражает не столько страх перед ними, поскольку ни объективно, ни субъективно они не могут быть страшными, сколько страх перед собственной нерешительностью и неопределенностью своего собственного поведения. Не в состоянии длить колебания, он превращает гипотезу гигантов в реальность, причем прямым ее смыслом оказывается не просто утверждение «Мне страшно», но утверждение «Меня пугает собственный мой страх». Желая скрыть этот страх, дикарь создает объединяющее всех борцов с гигантами социальное целое, в котором он обретает покой, позволяющий ему позднее модифицировать это целое, включив в него всех людей. Дикарь создает текст, претендующий на статус единственной реальности: «Эмпирической ситуации, открытой и гипотетической, приписывается последовательность, которая может существовать только в тексте». Крайне неопределенная и неподдающаяся исследованию эмпирическая ситуация приобретает свойства текста: человек вступает в общество людей. Текст создан страхом перед самим собой, но причиной этого страха оказывается внезапное появление неоднородности как раз там, где все должно быть однородно, неожиданное появление структурных свойств целостной личности. Создание тотализирующего текста позволило преодолеть первоначальное разобщение людей, замкнутых в своих семьях, и создать новые концепции, включающие в себя своих и чужих, себя и другого: «Изобретение слова “человек” сделало возможным существование “людей”, устанавливающих свое равенство в неравенстве, подобие – в различии гражданского общества, в котором иллюзия тождества приручает неопределенную, возможную истину первоначального страха». Но и в обществе людей вопрос о неизвестных и потенциально опасных свойствах другого не теряет свою актуальность, и гражданское общество не избавляет от сомнений в том, что «эта тварь, хотя она и непохожа на льва или медведя, может, вопреки очевидности,

повести себя, как они» [6, с. 176–178, 182]. Изобретение слова «человек» не отменяет разобщение людей, но радикально меняет его формы, создавая взамен открытых в миг первоначального испуга структур и иерархий, иные структуры, иные иерархии. Внутрисемейные различия и различия между семьями становятся второстепенными, а первостепенную важность приобретают различия между народами и государствами, а с ними – политические и экономические различия в рамках народов и государств. Жан Старобинский совершенно справедливо замечает: «Люди начинают сближаться друг с другом, но при этом они образуют различные группы, и чем лучше они понимают друг друга внутри этих групп, тем меньше остается у них общих черт, которые роднили их в естественном состоянии человечества... Некий коэффициент разъединенности остается неизменным в любых обстоятельствах. Социализация, уменьшая разъединенность в одном плане, одновременно увеличивает разъединенность в другом» [9, с. 301]. Приведенный Руссо пример оказывается самой настоящей притчей не только о том, как незнакомый другой может стать чужим и опасным, но и о причинах неустраняемого разъединения людей и условности любого их объединения. Какие бы средства ни применялись ради устранения неравенства между людьми, они только умножают число различий, которые призваны устранить, и увеличивают дистанции, которые призваны сократить.

Вторая, рассказанная Руссо притча о встрече с чужими, – история любви. В обществе-семье «были браки, но любви не было». Кровосмесительные союзы заключались ради удовлетворения половой потребности и рождения потомства. Эта грубая физиологическая реальность редко вызывала сильные чувства: «Во всем этом не было ничего воодушевляющего настолько, чтобы развязать язык: ничто не исторгало пылких выкриков страсти так часто, чтобы превратить их в некое установление». Физиологические потребности удовлетворены, и ничто не заставляет заглядываться на чужих девушек или юношей, но юноши и девушки народов Юга, обитающих в засушливых краях, случайно, вынужденно встречаются у источников, и вот колодцы и пруды превращаются в место зарождения певучих южных языков: «У водоемов происходили первые свидания влюбленных, возникали первые семейные узы... Здесь взор, с детства привыкший к одним и тем же предметам, начал замечать предметы более привлекательные. При виде их сердце было тронuto, неведомое влечение смягчило его прежнюю дикость, оно ощутило блаженство разделенного одиночества» [7, с. 247–248]. Снова, как и при встрече с гигантами, образный язык, состоящий из слов, употребленных в переносном смысле, позволяет придать вымышленную целостность эмпирически неопределенной

ситуации. Произвольный перенос внутренних переживаний вовне рождает метафору, приостанавливающую невыносимые колебания при определении ситуации, тем более неопределенной, что в этом рассказе идет речь о чистой страсти, никоим образом не связанной с потребностями. Так вместе со словами, употребленными в переносном смысле, рождается общество, на первый взгляд, такое же цельное, как семья, но производящее свою цельность иными средствами и потому представляющее собой противоположность своему «прообразу».

Деррида отмечает любопытное свойство теории происхождения языка, изложенной Руссо: «Руссо не описывает... ни канун общества, ни уже сформировавшееся общество, но самый момент его рождения, непрерывное событие наличия» [5, с. 445]. Руссо превосходит Вико в том, что описывает не изобретение языка охваченными чудовищными страстями гигантами в баснословные времена, но ежедневное изобретение языка. Иными словами, изобретение языка в теории Руссо становится функцией социального взаимодействия, а не телесного воображения. Каждое изобретение концептуальной метафоры предполагает отмену прежних, прежде бывших изобретений, уже не обеспечивающих цельность общества: совместное противостояние гигантам рано или поздно неизбежно сменяется договорными отношениями с людьми, которые, в свою очередь, рано или поздно должна сменить новая метафора целостности. Хотя в генетическом повествовании Руссо дальнейшая судьба языка печальна, рассмотрение упадка и порчи позволяет определить языковые приемы, ответственные за образование цельного общества, и чуть подробнее описать механизм их действия.

В уже созданном обществе язык приобретает новые функции. Старобинский замечает, что история языка в «Опыте» Руссо имеет свою отправную точку – безмолвие, свою кульминацию – политическое красноречие и свой финал – порчу языка и вторичное безмолвие разобщенных людей современности [9, с. 297]. Язык теряет поэтичность и музыкальность первоначального языка страстей, открывая рациональные правила убеждения, а с ними и расчетливую эффективность воздействия: «Культивируя искусство убеждения, греки утратили искусство трогать сердца» [7, с. 264]. На смену риторичности поэтического языка первометафор приходит сознательно употребляемая и рационально просчитанная риторика: «Если золотому веку несовершенного общества соответствует язык музыкальный и поющий, то обществу Договора соответствует другой язык, именуемый красноречием». Утрачивая связь с функцией порождения обществ, язык приобретает, тем не менее, политическую эффективность в существующих обществах: «Язык, неспособный привести людей к единению, сделался весьма эффективным



способом действия» [9, с. 301, 309]. Но именно это и делает неизбежным дальнейший упадок языка, параллельный упадку музыки, скованной правилами гармонии. Утрата способности объединять людей воображением открывает дорогу политическому насилию, а нарастание общественного насилия обесценивает язык, приводит к вторичной немоте многоречивости и непонимания, разобщающих людей современного общества. Когда-то люди были способны договориться: «В древние времена, когда действовали убеждением, а не общественным насилием, красноречие было необходимо». Но в наше время не нужно ни красноречия, ни, тем более, изобретения языка: «Чтобы сказать “Так мне угодно”, не требуется ни искусства, ни риторических фигур». Политическое насилие узурпирует функции красноречия в современном обществе разьединенных людей, ведь для насилия «не надо никого собирать – наоборот, подданных следует держать разьединенными: вот первая заповедь современной политики» [7, с. 266]. Утрачивая связь со своими истоками: со страстями и телесным воображением, с пением и танцем, – язык и музыка портятся, становятся непонятными большинству людей. Язык становится совершеннее, становится таким, каким он нам известен, теряя связь с первоначальным воображением, его породившим, и потому прав Деррида, подчеркивающий противоестественность развитого языка в теории Руссо: «Условность властвует лишь над артикулированностью, членораздельностью, которая отрывает язык от крика и нарастает с использованием согласных, времен и долгот. Язык, стало быть, рождается в процессе собственного вырождения». Благодаря языку, человек ставит пределы человеческого мира, ограничивает свои амбиции сферой политических действий: «Человек называется человеком, лишь если он сможет поставить предел, не допустить к игре восполнительности “свое другое”, а именно чистоту природы, животное состояние, первобытность, детство, безумие, божество» [5, с. 419, 422]. Развитие языка обнаруживает и формализует механику первоначальной тотализации, но, превращаясь в рациональную технику убеждения, теряет прежние возможности, обнаруживая свою ничтожность перед лицом насилия. Тем не менее, открытие техники красноречия и убеждения позволяет утверждать, что именно риторические приемы лежали в основании первоначального изобретения языка, которое стало и изобретением общества. Упадок языка представляет собой переход от стихийной риторичности поэтического или повседневного языка к рационализированной риторике профессиональных ораторов и идеологов.

Первый, или образный, язык позволяет избежать колебаний смысла и установить целостные отношения с другими над непреодолимой пропастью неразрешимого конфликта. Метафоры



социального целого вынуждают к поискам правильного смысла, строгой референции, стирающей сами эти метафоры. Пусть первый язык и был образным, на смену ему приходит язык, состоящий из слов, употребленных в прямом смысле. Появление членораздельного языка совпадает с установлением отношений между своими и чужими и возникновением «членораздельного» общества. Отделение слов в переносном смысле от слов в прямом смысле соответствует новому уровню членораздельности в современном обществе. Необходимость отделить гигантов от людей, а красивых – от некрасивых, приводит к тому, что артикуляция общества обнаруживает разительные сходства с артикуляцией языка. Структурность взаимодействия вызывает страсти, а расширение общественных единств вынуждает выразить конфликты в языке.

Открытие прямой речи и обретение ясного взгляда следует считать сопротивлением языку и реальности социальных конфликтов, сопротивлением, целью которого становится выявление сущности самой конфликтной социальной реальности.

### ***Библиографические ссылки на источники***

1. Аристотель. Метафизика // Аристотель. Соч.: в 4-х т. М., 1976. Т. 1.
2. Бланшо М. Литература и право на смерть // Бланшо М. От Кафки к Кафке. М., 1998.
3. Вико Дж. Основания новой науки об общей природе наций. М.; Киев, 1994.
4. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Кн. 1: Общее введение в чистую феноменологию. М., 1999.
5. Деррида Ж. О грамматологии. М., 2000.
6. Ман П. де. Аллегории чтения. Екатеринбург, 1999.
7. Руссо Ж.-Ж. Опыт о происхождении языков // Руссо Ж.-Ж. Избр. соч. М., 1961. Т. 1.
8. Руссо Ж.-Ж. Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства между людьми // Руссо Ж.-Ж. Трактаты. М., 1969.
9. Старобинский Ж. Руссо и истоки языка // Старобинский Ж. Поэзия и знание. М., 2002. Т. 1.
10. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993.